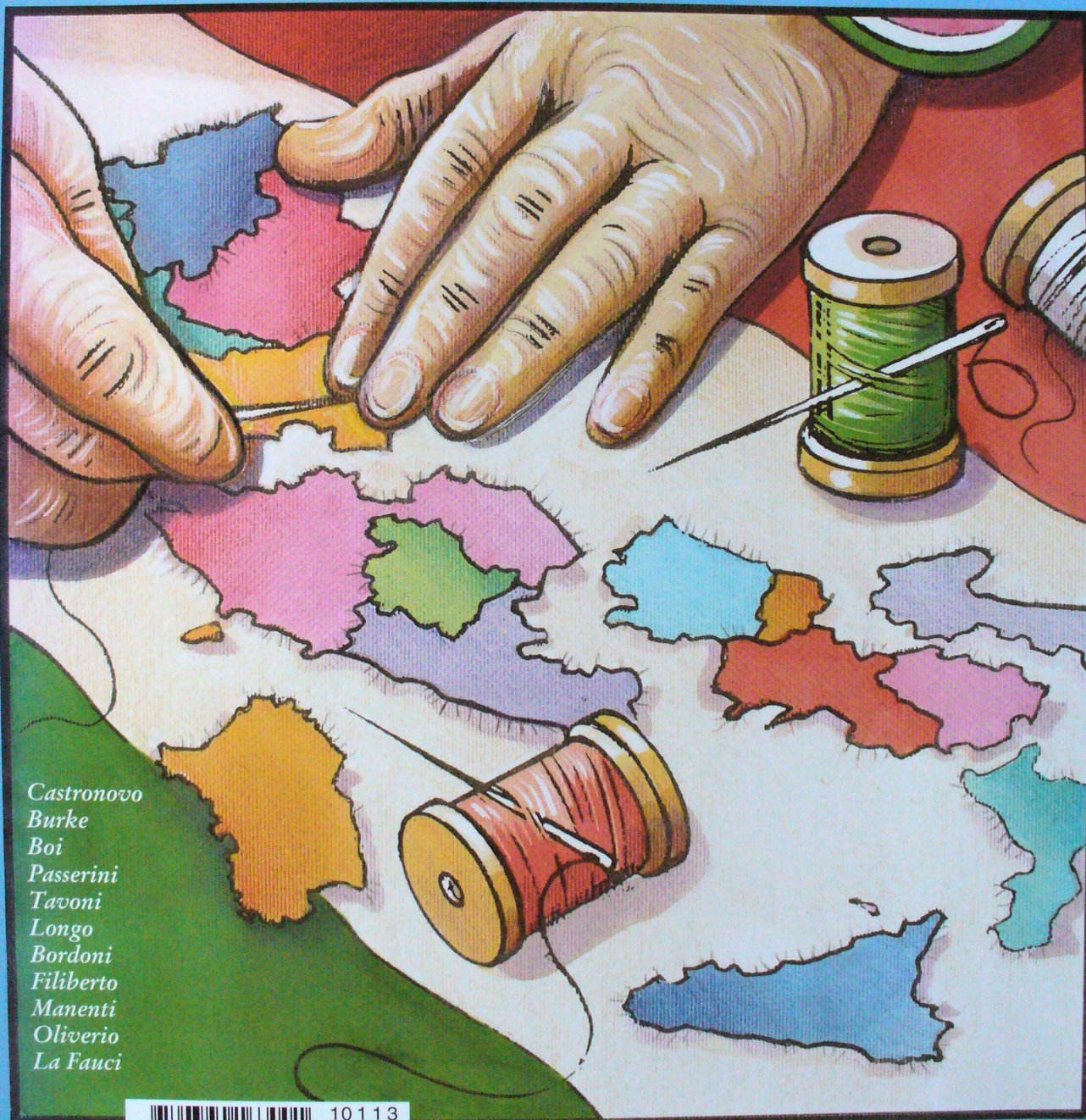
Rivista trimestrale di scienze e storia €. 7.90

PROMETEO

Anno 29 Numero 113 Arnoldo Mondadori Editore Marzo 2011

Sped. in A.P. - 45% - art. 2 comma 20/b legge 662/96 - Verona

Castronovo
Burke
Boi
Passerini
Tavoni
Longo
Bordoni
Filiberto
Manenti
Oliverio
La Fauci

9 770394 163001 10113

SOMMARIO

Alle radici dell'Europa

SCIENZA, RELIGIONE E OCCULTISMO

Le origini della modernità nell'era di Frances A. Yates

Luca G. Manenti

A quasi trent'anni dalla morte, manca nel panorama storiografico contemporaneo uno studio esaustivo sulla figura e l'opera di Frances Amelia Yates (Southsea, Hampshire, 1899 - Londra 1981). Pur essendo divenuta nel corso del tempo un punto di riferimento ineludibile per chiunque si sia occupato di storia e filosofia rinascimentali, Yates rimane ancora oggi per certi versi troppo vincolata all'immagine, in qualche misura riduttiva, di interprete bruniana. La fortuna del volume dedicato al Nolano, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, se ha contribuito a farne una protagonista indiscussa della cultura novecentesca, ha però forse oscurato l'importanza della sua successiva bibliografia, a quel testo indubbiamente legata, ma anche caratterizzata dalla presenza di ulteriori filoni di ricerca.

La storia del pensiero filosofico cinque-secentesco è stato indagato da Yates nei suoi rivolti oscuri ed inediti, attraverso lo studio dell'ermetismo neoplatonico, dell'arte della memoria, del teatro anatomico e shakespeariano, del cabalismo cristiano, del rosacrocianesimo e dei movimenti culturali solo episodicamente presi in considerazione dalla storiografia accademica. L'autrice ha così colorato di nuove sfumature la storia moderna d'Europa, lumeggiandone le latebre più riposte. In filigrana al tessuto dell'*histoire événementielle*, ha intravisto e rinvenuto i moventi sottaciuti, le istanze neglette, le aspirazioni infrante di una società intellettuale che fu grande protagonista di un Rinascimento misconosciuto, occulto ed esoterico.

Il suo bagaglio critico e metodologico è stato in gran parte debitore della scuola warburghiana, con cui entrò in contatto a metà degli anni Trenta, quando il Warburg Institute trasferì da Amburgo a Londra la propria biblioteca. Strutturata in modo da presentare in maniera organica e complessiva la storia della cul-

Lorenzo Lotto, Allegoria della virtù e del vizio, National Gallery of Art, Washington

tura, con sezioni sulla storia della religione, della scienza, dell'arte, del mito, la biblioteca Warburg offriva un approccio scientifico assolutamente nuovo in Inghilterra. Con gli studiosi vicini all'Istituto Yates condivise l'importanza attribuita alle immagini nello studio del pensiero e un metodo d'indagine basato sull'uso congiunto di fonti variegate: non solo trattati filosofici e opere letterarie, ma anche quadri, stampe, incisioni, brani musicali, al fine di utilizzare ogni testimonianza del passato come tessera del grande e complesso mosaico della storia moderna.

Altresì significative sono state le influenze esercitate su di lei dalla tradizione storiografica della *history of ideas* di George Boas e Arthur Lovejoy, che ha confermato il primato delle idee come sua principale traiettoria interpretativa, e dalla psicanalisi junghiana, sulla cui scorta Yates ha decodificato i sigilli bruniani, attribuendovi un significato archetipico.

Il suo obiettivo è stato in primo luogo quello di intuire quante e quali trasformazioni mentali la tradizione di pensiero occulta abbia suscitato nell'uomo moderno, riscoprendo e valorizzando la dimensione alchimistica e magica della rivoluzione scientifica. Quella da lei messa in atto è stata in sostanza una dinamica di riappropriazione, riscoperta e accoglimento in seno alla modernità di fenomeni culturali all'apparenza sconfitti, ma ad essa inscindibilmente legati. Pur senza la pretesa di esaurire per intero la varietà dei temi affrontati da Yates nel corso della sua lunga carriera intellettuale, in questo articolo darò conto degli aspetti più significativi delle sue intuizioni storiografiche, soffermandomi in particolare sui giudizi da lei espressi intorno ai concetti di cultura, identità e modernità europea.

L'idea di storia moderna: temi e periodizzazione - La traduzione del *Corpus Hermeticum* eseguita da Marsilio Ficino nel 1463, fissa, nell'ottica della storica britannica, l'ideale genesi di una modernità intesa in senso qualitativo, come età di sviluppo civile e spirituale. Una valutazione dell'età moderna, questa, simile a quella già formulata nel Quattrocento dagli umanisti, poi ripresa durante l'Illuminismo, infine incrinatasi di fronte alle tragedie del XX secolo e ai nuovi sforzi di comprensione delle scienze sociali, che ne hanno relativizzato l'interpretazione assolutamente positiva.

La possibilità per l'erudito rinascimentale di studiare gli scritti attribuiti ad Ermete Trismegisto, presunto profeta egiziano contemporaneo di Mosè, costituì, secondo l'autrice, una netta frattura con il passato. La filosofia ermetica, cristianizzata dai platonici Marsilio Ficino e Pico della Mirandola, avrebbe infatti determinato una profonda trasformazione antropologica, soprattutto a partire dalle sue derive più eterodosse. La divinizzazione del sole contenuta nei testi ermetici, preludendo all'eliocentrismo copernicano, avrebbe anticipato la scienza secentesca e spezzato la fissità in cui la cosmologia aristotelico-tolemaica aveva fino ad allora imprigionato l'essere umano, posto al centro di un universo immutabile voluto da Dio. Promuovendo il culto solare, l'ermetismo avrebbe contribuito a superare questo schematismo, sciogliendo l'individuo dai suoi vincoli e rendendolo libero di intervenire fattivamente nella natura, per comprenderla e assoggettarla ai propri fini. Il privilegiato campo d'indagine della magia ermetica, cui pure non erano estranei lo spiritismo e le evocazioni angeliche, sarebbe dunque stato il mondo stesso con i suoi segreti. Entrò così definitivamente in crisi il privilegio che sin dall'antichità era stato riservato alla sola speculazione intellettuale come metodo d'indagine del mondo.

In quel frangente storico si sarebbe pertanto attuato un forte cambiamento di prospettiva mentale, maturato sulla scorta di trattati gnostici ritenuti, erroneamente, autentica testimonianza di un sapiente antichissimo. Yates sembra incline a considerare la filosofia religiosa ermetica come principio ispiratore di una pluralità di forme del conoscere. In tale prospettiva, magia, arte della memoria, neoplatonismo e rosacrocianesimo vengono riconosciuti come elementi organici ad un unico movimento intellettuale, di cui potremmo individuare la genesi filosofica nella penisola italiana, la prudente accettazione nel regno di Elisabetta Tudor, la diffusione sul continente europeo ad opera del mago John Dee, la manifestazione radicale negli scritti di Giordano Bruno, la fioritura più luminosa nell'impresa rosacrociana, il riflusso nell'Inghilterra puritana di Cromwell e nelle accademie secentesche dopo la parentesi giacobita, fino alle propaggini inesplorate nell'Europa sette-ottocentesca.

Dall'ermetismo rinascimentale - da un Rinascimento che attinse anch'esso le sue energie progressive dal passato, da un mitico antico Egitto più remoto della classicità occidentale - si sarebbe dipanato un sottile ma tenace filo rosso giunto all'epoca dei Lumi. Il titolo stesso dell'opera del 1872 sui Rosa-Croce, *The Rosicrucian Enlightenment*, testimonia quali fossero, a detta dell'autrice, i retaggi intellettuali dell'*Aufklärung* settecentesca. Il fatto che in questo testo lo studio del movimento dei Rosa-Croce sia stato cronologicamente circoscritto alla prima metà del Seicento, eludendo indagini approfondite sulle sue manifestazioni posteriori, non confuta l'elaborazione di una precisa idea di storia moderna, corrispondente al percorso disomoge-

neo di tali esoteriche correnti di pensiero - di matrice ermetica, neoplatonica e rosacrociana - fin oltre il XVIII secolo, sebbene non sondate, data l'immensità della materia, nella loro lunghissima diacronia.

Quella profilata da Yates è insomma una filiazione diretta tra XVI e XVIII secolo, consistente nella trasmissione di un sapere "illuminato". L'Ordine dei Rosa-Croce, scomparso dopo la sconfitta subita nel 1620 nella battaglia della Montagna Bianca dal suo punto di riferimento politico, Federico V, sarebbe infatti stato capace di dare vita a un "Rinascimento mancato, o Illuminismo prematuro, o fraintesa alba rosacrociana".

A quello scontro aveva partecipato anche René Descartes, che nelle sue peregrinazioni tra Germania e Boemia volle forse cercare "un illuminismo velato dall'invisibilità rosacrociana". Francis Bacon, in un passo di *The Advancement of Learning*, aveva invece parlato di Dio come "Padre dei lumi" e auspicato una fratellanza tra "uomini della scienza e della luce", riecheggiando platealmente il manifesto del movimento rosacrociano, la *Fama*, che definiva i Fratelli Rosa-Croce uomini "illuminati". Si delinea così l'immagine di un'Europa degli spiriti sulla quale, lungo i secoli dell'età moderna, avrebbero esercitato un'influenza profonda, anche se sotterranea, filoni culturali e filosofici legati all'esoterismo e alla magia rinascimentali.

Il termine *ad quem* di tale periodizzazione dell'evo moderno, quantunque implicita nelle pagine dell'autrice, si evince dalle battute conclusive di *Shakespeare's Last Plays. A New Approach*, dove la discendenza tra Elisabetta di Boemia - protagonista insieme al marito Federico V della grande avventura rosacrociana - e Vittoria di Hannover - come lei sposa e poi vedova di un principe tedesco amante della scienza -, viene descritta nei termini di un'eredità religiosa, filosofica e scientifica. Il libro termina con un riferimento agli *Idylls of the King* di Tennyson, opera apologetica dell'età vittoriana che si avvale del ciclo arturiano per celebrare la memoria del defunto marito di Vittoria, "un 'cavaliere ideale', caro alla scienza [...] e lungimirante nemico della guerra". Il legame dinastico tra le due grandi regine, entrambe spose di uomini che condivisero l'amore per la scienza e per la pace dei popoli, sottenderebbe dunque una condivisione di ideali cavallereschi appartenenti alla mitologia britannica, e di un'etica ambiguamente rosacrociana: "Il puritanesimo cavalleresco elisabettiano sopravvive per divenire il tramite espressivo dell'etica vittoriana, e la visione millenaria di un giorno più vasto continua il sogno rosacrociano". Nei suoi scritti autobiografici Yates non ha mancato in effetti di richiamarsi nostalgicamente all'età aurea vittoriana, pur riconoscendone i limiti e le contraddizioni sociali.

All'opposto, i drammi del XX secolo avrebbero suscitato in lei una profonda disillusione nei confronti di una scienza dimostratasi fallace e impotente a donare all'uomo la felicità. A tale scopo avrebbero invece teso, a parere dell'autrice, le istanze riformatrici della teurgia ermetica, gli intenti armonizzatori delle accademie musicali francesi, i principi filantropici dei Rosa-Croce, gli obiettivi della filosofia bruniana, in breve, le energie di un intero universo culturale destinato ad essere travolto dalla violenza del fanatismo cattolico.

Michele Ciliberto ha recentemente messo in luce come il ripensamento yatesiano della figura di Bruno e del Rinascimento trovi la propria ragion d'essere nella generale crisi del Novecento, che impose "una considerazione dell'età nuova come 'età travagliatissima', nella quale tematiche di carattere magico, ermetico, astrologico, svolgono un ruolo centrale, intrecciandosi in modo organico al 'problema' della crisi e del declino, ormai, del 'mondo moderno'". A mio avviso, il senso ultimo delle riflessioni della storica inglese è però in qualche misura diverso, dal momento che non ha proiettato sul Rinascimento l'immagine drammatica del suo presente, ma, semmai, ha scorto in esso le scaturigini di una filosofia religiosa che si propose come elemento risolutore di discordie. Yates non può quindi essere annoverata tra coloro che, nella temperie del martoriato XX secolo, pensarono di congedare il Rinascimento come fattore principe dell'identità europea, ma, all'inverso, come colei che più strenuamente ne ha riproposto il valore, recuperandovi quelle dinamiche di pensiero che gli hanno conferito l'inedito volto di "età ermetica".

La morte della regina Vittoria può dunque essere assunta come evento-cesura dell'età moderna così come la studiosa la concepì, inderogabilmente conclusa nei quattro secoli e mezzo che vanno dal 1463 al 1901. Una periodizzazione allineata a quella canonica che della storia moderna forniscono le storiografie anglosassone e tedesca - a differenza di quella italiana, che la fa terminare al Congresso di Vienna, cui viene fatta seguire una storia del Risorgimento che funge da cuscinetto con la storia contemporanea -, ulteriormente suddivisa da Yates dall'anno 1614 in due grandi articolazioni temporali. In quella data furono infatti pubblicati i *De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI* di Isaac Casaubon, in cui si dimostrava l'impossibilità di far risalire i trattati ermetici ad un'epoca precedente ai primi secoli dell'età cristiana. Una scoperta passata sostanzialmente sotto silenzio dagli storici, ma tanto importante nella prospettiva dell'autrice, da averla indotta a postulare l'esistenza di un'"era preca-

sauboniana" e di un'"era postcasauboniana". Tuttavia, l'erroneità della datazione degli scritti ermetici non avrebbe inficiato il valore delle speculazioni filosofiche che da essi avevano preso spunto.

L'irrimediabile tramonto dell'età vittoriana marca il confine ultimo di uno svolgimento temporale delimitato al polo inverso da un Medioevo su cui grava un giudizio ambiguo da parte della storica: positivo se considerato come teatro della riscoperta della filosofia platonica, deliberatamente negativo se inteso nella sua veste cattolica.

Il fiero anticattolicesimo di Yates, che pervade tutta la sua opera, raggiunge in *The Art of Memory* toni quasi sprezzanti. La cristianizzazione dell'arte di memoria classica compiuta dai domenicani durante il Medioevo avrebbe infatti a suo giudizio snaturato una tecnica che solo la magia rinascimentale sarebbe stata successivamente in grado di valorizzare, sostituendo alla sovrastruttura cattolica il sistema di riferimento astrale. Sarà tuttavia proprio l'ex frate domenicano Giordano Bruno, presto allontanatosi dalla precettistica tomista, a raggiungere il punto più ardito della trasformazione magica dell'arte di memoria, coniugando lullismo e arte classica occultizzata.

L'insistenza della studiosa sull'innovativo ruolo precientifico svolto dalla magia e dall'*ars memorativa* nel Rinascimento la pone in una posizione problematica rispetto all'interpretazione weberiana della transizione alla modernità come processo di de-magificazione (*Entzauberung*).

Viceversa, Yates ha reputato la magia - e la scienza, con la quale essa formerebbe un'endiadi inscindibile - uno dei fattori identitari decisivi della modernità.

Esoterismo e rivoluzione scientifica - Nella prospettiva dell'autrice, i maghi ermetici rinascimentali contribuirono al progresso scientifico inducendo nell'uomo un nuovo e positivo atteggiamento nei confronti della *praxis*. A dispetto di un'ortodossia cattolica che, nel tentativo di depurarla dalle incrostazioni magiche, avrebbe consapevolmente ostacolato la scienza sperimentale, essi diffusero uno stile di pensiero in cui, come ha efficacemente affermato Eugenio Garin, "il conoscere si identifica col fare". La volontà di penetrare più profondamente nei meandri inesplorati della natura si coniugò con una mutata modalità di osservarne i fenomeni. Per comprendere appieno questa dinamica è utile focalizzare l'attenzione sull'interpretazione yatesiana dell'arte di memoria occulta, che insieme all'ermetismo magico avrebbe a suo giudizio contribuito allo sviluppo della scienza moderna.

Secondo la studiosa, sarebbe stato l'approntamento di un metodo innovativo, consistente in un approccio razionale allo studio del mondo, ad aver costituito il principale debito della filosofia meccanicistica secentesca nei confronti della mnemotecnica occulta. Tanto Bacon che Descartes disprezzarono l'arte di Raimondo Lullo - considerato da Yates come l'unico valido interprete dell'arte di memoria vissuto nel Medioevo - ma con lui condivisero l'aspirazione a formulare un procedimento universale in grado di dare risposta a qualsiasi tipo di problema.

I metodi astraenti di Lullo e Pietro Ramo, dai connotati più scientifici rispetto alla mnemonica scolastica - di cui rifiutarono il ricorso a vivide e astruse immagini come strumenti di memorizzazione - fornirono un punto d'appoggio per la trasformazione poi operata da Bruno dell'*ars memorativa* in tecnica occulta, dalla quale, a sua volta, avrebbe mosso i primi passi la scienza moderna. Anche rispetto a questo tema la Yates individua dunque una profonda frattura tra Medioevo cattolico e Rinascimento, e costruisce un ponte tra questo e la successiva rivoluzione scientifica. Nel Seicento Leibniz avrebbe infatti raccolto l'eredità della tradizione d'arte mnemonica risalente a Lullo, a lui giunta attraverso le riformulazioni di Giulio Camillo e di Giordano Bruno, "profeta rinascimentale, sul piano ermetico del metodo scientifico".

Dunque, l'apporto dell'ermetismo e dell'arte occultizzata di memoria al progresso della scienza non si sarebbe principalmente risolto in una trasmissione di capacità acquisite da una generazione all'altra, ma in un lascito metodologico, in una predisposizione all'indagine concreta del mondo al fine di comprenderlo e dominarlo. L'*ars memoriae*, ampliando all'inverosimile le facoltà psichiche dell'individuo, lo avrebbe reso idoneo alla ritenzione mentale di quantità infinite di figure astrali. Il mago ermetico si sarebbe giovato di queste accresciute potenzialità per implementare le immagini astrologiche e catturare i benefici influssi celesti. Un profondo cambiamento intimo sarebbe in lui sopravvenuto, permettendogli di ascendere e discendere i gradini della scala della creazione: dal mondo subceleste a quello delle Idee. Il significato e il valore della magia ermetica sono contenuti in tale potere plasmante dell'uomo-mago, che grazie alla sua mutata personalità è divenuto capace di spogliare la natura e il cosmo dei loro segreti, rendendoli duttili alle sue iniziative.

Tale analisi del rapporto tra magia e scienza rimane, è vero, in alcuni punti problematica, soprattutto per quanto riguarda l'insistenza dell'autrice sugli elementi di continuità nel passaggio tra animismo e meccanicismo. Si può insomma avere talvolta il sospetto che il suo intento sia stato, come messo in luce da Paolo

Rossi, "quello di ricondurre la seconda fase (meccanicistica) della cosiddetta rivoluzione scientifica alla prima fase (magico-ermetica), e che lo studio delle interazioni fra queste due fasi debba servire a dimostrare che la prima fase non ha mai avuto, né avrà mai fine". Senza dubbio, Yates si è talvolta mossa con ambiguità lungo i confini che separano magia e scienza. Tuttavia non ha mai negato che un cammino verso una maggiore consapevolezza di sé e del mondo sia stato effettivamente compiuto dall'uomo a partire dalla cosiddetta rivoluzione scientifica, bensì ha denunciato il mancato riconoscimento del ruolo determinante svolto in tale maturazione dall'esoterismo. Né è imputabile di miopia di fronte alle differenze inoppugnabili tra i maghi rinascimentali e gli scienziati secenteschi. A suo giudizio magia e scienza rappresentano, in definitiva, tappe distinte ma interconnesse, differenti ma in più punti sovrapponibili, di un unico e irripetibile processo conoscitivo.

La magia rinascimentale si consegnò alla modernità nella sua struttura epistemologica, instaurando con essa una difficile dinamica di accoglimento e repulsione. Preoccupati di essere accusati di pericolose simpatie per l'occulto, molti degli scienziati moderni rifiutarono superficialmente la tradizione di pensiero magica nella quali si erano formati, mimetizzando il loro perdurante interesse. Nella *New Atlantis* di Francis Bacon, ad esempio, la storica coglie molteplici riferimenti ai manifesti rosacrociani. Il romanzo utopico di Bacon sarebbe infatti da intendersi come un *ludibrium*, un

Dosso Dossi, Allegoria della fortuna, The J. Paul Getty Museum, Los Angeles

gioco dissimulatore, termine che Johan Valentin Andreae, autore de *Le nozze chimiche di Christian Rosenkreutz*, aveva utilizzato in riferimento alla prima stesura della sua opera. Alla stessa stregua di Bacon, Newton sarebbe stato un estimatore e, insieme, un finto denigratore dell'Ordine.

Sconfitto insieme al "re d'inverno" Federico V, il rosacrocianesimo avrebbe trovato nuovi spazi di espressione nella Royal Society inglese, simbolo di quel sincretismo tra alchimia e scienza che caratterizzerebbe gli albori delle attività delle accademie secentesche, prima che la necessità della nascente scienza sperimentale di abbandonare la crisalide della magia ne decretasse l'oscuramento. Lo stridente divario tra l'esoterismo dei sodalizi culturali accademici e l'esoterismo rosacrociano dette luogo ad un corto circuito solo apparente. Yates ha infatti indicato nello stimolo alla circolazione delle conoscenze il sistema procedurale e metodologico rosacrociano, acquisito come eredità dalle successive accademie. Mi è parso lecito dedurne che la difformità tra i due movimenti consistette nella maggiore o minore propensione ad includere in questo circuito comunicativo altre organizzazioni scientifiche. La volontà di uno scambio fecondo di idee risulterebbe dunque comune tanto alla Confraternita dei Rosa-Croce, pur attuato unicamente all'interno del proprio ristretto gruppo di affiliati, quanto alle accademie, disposte però ad un dialogo ad ampio raggio, che non escludesse altri organismi, nazionali ed internazionali.

A giudizio di chi scrive la maggior debolezza nell'impianto argomentativo della studiosa è invece riscontrabile nella mancata analisi delle differenze specifiche tra tecnica e scienza, elementi che nelle sue considerazioni tendono immancabilmente a confondersi. Ne è un esempio l'interpretazione che Yates, fornisce dei ritrovati meccanici e dei giochi idraulici che abbellivano i giardini del castello di Heidelberg. L'ideatore di quelle meraviglie, l'architetto Salomon de Caus, cultore delle opere di Vitruvio, viene da lei considerato un precursore della scienza ottocentesca in virtù dell'uso della forza vapore che sperimentò nella realizzazione delle fontane. Andrebbe invece ricordata l'antecedenza della tecnica rispetto alla scienza, e riconosciuto il mutato rapporto di importanza tra le due come il fenomeno più rilevante della moderna rivoluzione scientifica. Il grande contributo della magia occulta, e insieme il grande merito dell'autrice nell'averlo intuito, è semmai consistito nella valorizzazione dell'azione pratica, che ha permesso di superare il disprezzo degli antichi nei confronti del lavoro manuale, e quindi di sostituire il metodo scientifico sperimentale a quello meramente speculativo come paradigma interpretativo del mondo.

La religione fra spiritualità e politica - Nell'ottica di Yates, il pensiero occulto fu una pedina importante nella partita che si giocò sullo scacchiere d'Europa nella prima età moderna tra cattolici e protestanti. Gli scontri religiosi in Francia nella seconda metà del Cin-

Lorenzo Lotto, Allegoria della castità, National Gallery of Art, Washington

quecento ed in seguito la sanguinosa guerra dei Trent'anni, anch'essa connotata da opposizioni di ordine ideologico e dottrinale, avevano sprofondato il continente in uno stato di prostrazione morale e materiale. I riformatori ermetici tentarono, all'inverso, di dar corpo al sogno di una pacifica convivenza tra differenti confessioni, individuando nel cristianesimo il terreno culturale e spirituale comune, a prescindere dalle diverse Chiese che se ne facevano interpreti. Sarebbe stato su invito del re cattolico di Francia Enrico III che Giordano Bruno propose il suo messaggio religioso ermetico all'anglicana Elisabetta, mentre i filosofi rosacrociani avrebbero trovato rifugio sotto le ali protettrici del calvinista Federico V. Per capire quale ruolo occupi secondo l'autrice l'esoterismo nel contesto della drammatica crisi politico-religiosa del Cinque-Seicento europeo, dovremmo in definitiva distinguere non tra questa o quella Chiesa, ma tra gli opposti concetti di tolleranza e intolleranza. Al fanatismo romano-asburgico si sarebbe infatti contrapposto il riformismo religioso moderato e conciliatorio dei maghi ermetici e dei Rosa-Croce. Costoro, alle soglie del XVII secolo, erano impegnati sia a promuovere il progresso scientifico per il bene universale, sia a trovare soluzioni pacifiche per i problemi religiosi dell'Europa, nonostante la risoluta volontà di dominio dimostrata dalla Chiesa cattolica.

A giudizio della studiosa, il duello ideologico tra esoterismo e cattolicesimo, che le prime censure alle *tesi* pichiane avevano lasciato presagire, segnato da episodi tragici e fallimentari - la prigionia di Campanella, il rogo di Bruno, il tentativo shakespeariano di rinverdire i fasti elisabettiani -, raggiunse l'acme nel primo ventennio del Seicento, quando il successo imperiale nella battaglia della Montagna Bianca costrinse i frequentatori dell'occulto a rifugiarsi sotto parvenze meno pericolose, salvo riemergere accidentalmente nel corso del tempo in strutture sempre più difformi e frammentate. Nel 1620 l'esercito cattolico dell'imperatore Ferdinando II schiacciò quello boemo-palatino del protestante Federico V, intorno al quale si erano da tempo catalizzate le energie e le speranze degli appartenenti alla confraternita.

Vennero così soffocati i fermenti innovatori che stavano attraversando un'Europa divisa dal punto di vista politico-confessionale, ma potenzialmente capace di ritrovare la propria unità spirituale sulla base di un irenismo tollerante e segnatamente ermetico, strutturato intorno ad un'impalcatura cristiana priva di dogmatismi. Dunque, coloro che si prefissero individualmente questo scopo, o gettarono le basi per la costituzione di gruppi intenzionati a raggiungerlo, o semplicemente lo caldeggiarono - personaggi peraltro ricchi di ambivalenze come Tommaso Moro, Annibale Rosselli, John Dee, Giordano Bruno, Philippe Duplessis Mornay, Tommaso Campanella -, furono latori di un'idea di Europa lontana sia dall'immagine laica, di origine machiavelliana, di un corpo politico unitario, costituito da una moltitudine di organismi statali compartecipanti alla difesa di libertà e consuetudini; sia dall'utopia universalistica cattolica che si riflesse nel sogno imperiale di Carlo V; sia dal concetto luterano di una *christianitas* spogliata degli apparati gerarchici romani, sebbene proprio il protestantesimo - in senso lato, volendovi includere l'anglicanesimo di Elisabetta I e il calvinismo di Federico V - sia stato il terreno fertile su cui le ambizioni del movimento rosacrociano hanno potuto, per un breve attimo, sperare di trovare la propria realizzazione storica.

Tuttavia, la diffidenza, per non dire l'ostilità, dimostrata da Elisabetta nei confronti di Bruno, che secondo l'autrice si sarebbe recato alla sua corte con l'intento di creare un'alleanza franco-inglese in funzione antispagnola, non viene da lei minimamente accennata, quasi che abbia voluto fugare il sospetto che la sovrana abbia potuto opporsi al grande progetto di palingenesi spirituale di cui il filosofo si sarebbe fatto messaggero.

Il "nemico cattolico" viene inoltre monoliticamente rappresentato come sintesi di ogni tendenza prevaricatrice, tanto più compatto e distruttivo quanto meno esso è stato fatto reale oggetto di analisi. A parte un breve accenno alla diatriba del primo Seicento tra la Chiesa romana e la Serenissima sfociata nell'interdetto del 1606, Yates non indaga, né avrebbe necessariamente potuto e dovuto farlo data la differente materia di studio, le dissonanze e i fermenti riformatori interni alla cattolicità, quasi che questa fosse e si presentasse come una macchina disciplinante perfettamente omogenea ed efficiente.

Nelle pagine della storica, il potere coercitivo del cattolicesimo romano viene insomma costantemente evocato, ma mai veramente spiegato, mancando così l'appuntamento per una chiarificazione più esaustiva della sconfitta subita dal pensiero magico e occulto.

Lo scontro tra cattolicesimo ed esoterismo si svolse prima di tutto su un piano ideologico, ma a decretarne le sorti sarebbero state, secondo la studiosa, le armi degli eserciti che si scontrarono nella battaglia della Montagna Bianca. L'influenza determinante dei fattori spirituali e psicologici su quelli politici costituisce una costante nelle sue interpretazioni, sebbene in esse venga eluso un fondamentale aspetto di tale rapporto: la strumentalizzazione della religione che il potere laico è riuscito storicamente ad attuare. Gli uomini di allora

vengono tutti indistintamente descritti da Yates come appassionati e fedeli sostenitori di opposti ideali per cui combattere, che sia l'egizianesimo di Bruno, il fanatismo cattolico dei Guisa o la filosofia rosacrociana coltivata alla corte del "re e della regina d'inverno". Una visione che, oltre ad irrigidirsi in un manicheismo a tratti ingenuo, sembra farsi più confacente a letterati e apologeti che non a sovrani responsabili di una conduzione anche politica di sudditi e territori. Per Yates il gesto politico è invece riflesso di istanze religiose, e ad esse sempre successivo.

L'ipotesi di un disegno collettivo per la rinascita spirituale dell'Europa è sostenuta sulla base delle relazioni e degli interscambi tra i fautori del rinnovamento. Ne sono un esempio le molteplici allusioni a Bruno e Dee da lei individuate nelle opere di Shakespeare. Oltre ad identificare il Prospero della *Tempesta* con John Dee, Yates riconosce l'immagine di Giordano Bruno nel personaggio di Biron di *Pene d'amor perdute*, mentre le figure del pedante spagnolo e del grammatico troverebbero un'eco precisa nello *Spaccio della bestia trionfante*. Il fatto poi che la commedia si svolga presso la corte francese del re di Navarra, sembrerebbe costituire un'allusione alle peregrinazioni europee del Nolano, che giunse in Inghilterra in veste di messaggero di Enrico III, predecessore del Navarra sul trono di Francia.

L'autrice accenna anche ai presunti - e difficilmente dimostrabili - collegamenti tra la setta bruniana dei "Giordanisti" e la massoneria di matrice rosacrociana. Un rapporto, quello tra Bruno e la massoneria, invero oscuro e problematico, sebbene il giudizio espresso da Saverio Ricci in merito alle ipotesi della storica inglese su tale questione - definite "tanto affascinanti quanto semplificatorie" - appaia troppo severo.

Senza negare che Yates abbia subito in qualche misura una sorta di "ossessione del complotto", va tuttavia riconosciuto come la sua attenzione agli spostamenti sul continente di maghi e scienziati, in continuo e pericoloso contatto tra loro, le abbia permesso di giungere alla plausibile ipotesi che i germi rosacrociani fossero stati disseminati in Europa da John Dee negli anni Ottanta del Cinquecento, durante quella che viene definita, non a caso con termine reiterato a proposito della parabola biografica di Bruno presso le corti d'Europa, una vera e propria "missione".

A prescindere dalle relazioni e dalle strutture organizzative che il Nolano sarebbe riuscito a intrecciare nell'Europa di fine Cinquecento, va evidenziata la compresenza di un intento conciliatore e di un aspetto radicale nel suo messaggio religioso. Una vera e propria *coincidentia oppositorum*, volendo usare un'espressione tipicamente bruniana. Ma le difficoltà di un compromesso tra fanatismo ermetico e tolleranza religiosa derivano più dalla filosofia del Nolano, che non dall'interpretazione originale e intelligente che di essa ha fornito Frances Yates.

La società fra cultura alta e cultura popolare - Yates si è principalmente interessata alla magia colta e al pensiero esoterico coltivati da una ristretta aristocrazia intellettuale, svelando così l'esistenza nell'età moderna di un'Europa dei saperi che è stata determinante nella costruzione dell'identità occidentale. Tuttavia, ha fatto di questo mondo sotterraneo ed erudito l'unico vero protagonista delle sue discussioni, giudicando per molti versi qualsiasi altra manifestazione culturale implicitamente inferiore a tale modello irraggiungibile. Il problema dell'interazione e della circolazione delle idee tra i diversi livelli sociali emerge così solo sporadicamente nei suoi libri, e riflette una visione piramidale della società. Nella prospettiva dell'autrice, il rapporto fra cultura alta e cultura popolare nell'Europa moderna non si sarebbe attuato sul piano del dialogo e della reciprocità, ma su quello dell'imposizione dei valori di una minoranza istruita e manipolatrice ai danni di un popolo ignorante e manipolabile. Le classi subalterne non si sarebbero tuttavia limitate ad assorbire le conoscenze e i criteri elaborati dalle classi dominanti, ma da queste sarebbero state influenzate a tal punto da divenire strumenti inconsapevoli nelle loro mani.

Così, secondo la storica, il pubblico che affollava i teatri londinesi nel Seicento poteva essere aizzato dalle commedie antisemite di Marlowe o, all'opposto, plagiato dalla prosa shakespeariana volta a incentivare una pacificazione tra differenti religioni. Si considerino le pagine di *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, in cui vengono descritti gli effetti che i drammi teatrali di Marlowe avrebbero suscitato nel pubblico londinese: "Come nel caso del *Doctor Faustus*, un semplice approccio letterario non rende appieno l'idea dell'impatto esercitato dall'*Ebreo di Malta*; dovremmo immaginare la rappresentazione di questo dramma in un pubblico teatro per osservare l'esaltarsi degli animi mentre la platea si trasforma in una folla antisemita".

I cittadini inglesi che riempivano i teatri pubblici della capitale sarebbero dunque stati manovrati ad arte da potenti seduttori, intenzionati a scongiurare il ritorno degli ebrei nell'isola dopo la loro espulsione nel 1290. Shakespeare, viceversa, nel *Mercante di Venezia* avrebbe promosso l'unione tra cristianesimo ed ebraismo nella scena in cui i due innamorati Lorenzo e Gessica - lui cristiano, lei ebrea - contemplano il cielo

notturno, costellato "with patens of bright gold". Il brano riecheggerebbe la teoria dell'armonia universale di Francesco Giorgi, alludendo al matrimonio tra fedi diverse.

Anche il fenomeno della caccia alle streghe viene interpretato dall'autrice come precipitazione verso il basso di sfide ideologiche combattute ai vertici tra ortodossia ed eterodossia. Ammette che la persecuzione alle streghe fu conosciuta anche in terra protestante, ma, conformemente ad un'attitudine nei confronti del cattolicesimo romano su cui mi sono già soffermato, identifica il fenomeno come precipua strategia del potere cattolico, che nell'accusa di stregoneria avrebbe coinvolto filosofi occulti e povere donne di campagna.

Questa indiscriminata volontà repressiva, indirizzata tanto verso la magia colta quanto verso gli strati sociali più bassi, si riscontrerebbe in maniera esemplare nello scritto di Jean Bodin *De la démonomanie des sorciers* del 1580. Bodin riservò un'esplicita reprimenda al cattivo uso della cabala da parte di Pico e di Agrippa, tuttavia, attraverso questo attacco alla magia colta, egli sarebbe pervenuto anche alla condanna di misere contadine, tanto che Yates arriva a domandarsi "fino a che punto l'ossessione della stregoneria fosse una tendenza genuinamente popolare, e quanto non fosse invece una tendenza popolare manipolata e attizzata dall'alto".

Il punto culminante della caccia alle streghe in Europa avrebbe coinciso con la repressione del fermento religioso in Boemia e nel Palatinato. Non è un caso che molte delle vignette satiriche che circolarono dopo la disfatta militare di Federico, ritraessero il re destituito e la consorte inglese come degli stregoni, presentando in un'accezione diabolica l'atmosfera occulta che promanava dalla loro corte. L'anonimo libello del 1623 *Orrendi patti stretti tra Satana e i presunti Invisibili* mosse un feroce attacco ai confratelli dell'Ordine dei Rosa-Croce, attribuendo loro la facoltà di rendersi invisibili e di eseguire sortilegi, calunnie solitamente riservate alle streghe.

L'intento da parte delle forze asburgico-cattoliche di reprimere il movimento rosacrociano si sarebbe dunque risolto in una sorta di isterismo persecutorio, di cui fecero le spese sia intellettuali che donne innocenti. All'opposto, pensatori ermetici e maghi occulti, promotori della pace e della rinascita morale dell'Europa, propendettero verso un paternalismo filantropico nei confronti della società, contemplando tra i propri principi ispiratori l'assistenza ai poveri e ai moribondi. La cura gratuita dei malati costituiva infatti uno dei precetti basilari dell'Ordine dei Rosa-Croce.

Ciò nonostante, secondo l'autrice la rifiutata tradizione di pensiero magico-alchemica sarebbe rimasta sempre e prima di tutto, anche nelle nuove e controverse forme che assunse dopo la guerra dei Trent'anni, appannaggio di un'*élite* intellettuale.

L'ipotesi che nella Royal Society inglese confluissero segreti estimatori dell'occulto, dimostra chiaramente questa idea. Lungi da lei dunque ogni ipotesi di depauperamento o marginalizzazione dell'esoterismo negli strati inferiori e popolari, al punto che ci si potrebbe chiedere se consideri il popolo minuto portatore di una propria cultura magica e arcaica, autonoma e distinta dalla magia colta seppur con essa interagente, oppure se quella debba essere sempre intesa come surrogato di questa. Semmai, Yates ha inseguito le tracce dell'ermetismo lungo il corso della storia moderna in più tarde e straordinarie espressioni artistiche, come il *Flauto magico* di Mozart, ricco di riferimenti al simbolismo massonico egiziano.

Conclusioni - Le grandi utopie religiose dei personaggi che popolano i libri di Frances Yates, i loro sogni di palingenesi spirituale, il valore proto-scientifico delle loro speculazioni filosofiche, l'influsso, infine, che questi fattori culturali hanno avuto sulla coscienza dell'uomo europeo e sulla sua storia, rendono chiaro quanto articolate e difficili da decifrare siano le nostre radici antropologiche. Dopo un'attenta lettura dei libri della studiosa inglese si rimane con la sensazione fortissima che ancora oggi, nel sofisticato e iper-tecnologico XXI secolo, l'uomo occidentale non possa riuscire a capire se stesso senza considerare il proprio passato, senza guardare a fenomeni storici e movimenti culturali dimenticati, che di quel passato e di questo presente offrono però una valida chiave di lettura. Gli studi yatesiani risultano dunque fondamentali per la comprensione della formazione dell'Europa moderna e delle sue identità.

Luca G. Manenti

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

F. CHABOD, *Storia dell'idea di Europa*, Laterza, Roma-Bari 1961.

M. CILIBERTO, *Giordano Bruno. Il teatro della vita*, Mondadori, Milano 2007.

P. ROSSI, *Il tempo dei maghi. Rinascimento e modernità*, Raffaello Cortina editore, Milano 2006..

F. A. YATES, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Roma-Bari 1969.

F. A. YATES, *L'arte della memoria*, Einaudi, Torino 1972.

F. A. YATES, *Theatrum orbis*, Aragno, Torino 2002.

F. A. YATES, *L'Illuminismo dei Rosa-Croce. Uno stile di pensiero nell'Europa del Seicento*, Einaudi, Torino 1976.

F. A. YATES, *Astrea. L'idea di impero nel Cinquecento*, Einaudi, Torino 1978.

F. A. YATES, *Gli ultimi drammi di Shakespeare. Un nuovo tentativo di approccio*, Einaudi, Torino 1979.

F. A. YATES, *Cabbala e occultismo nell'età elisabettiana*, Einaudi, Torino 1982.